

El Absoluto Budista en los Sutras de la "Sabiduría Trascendente"

DR. ISMAEL QUILES, S. J.

Vicerrector de la Universidad. Director del Centro de Estudios Orientales

Introducción: La problemática mahayana sobre Buda y la Realidad Última.

Puede decirse que el tema dominante de la escuela Mahayana ha sido la búsqueda de la "Realidad Última" de las cosas, del hombre y del mundo. No estaba, sin embargo, esta investigación ausente del Hinayana; pero en éste la preocupación se dirigía principalmente a la aplicación de los principios de la doctrina budista a la vida, dentro del esquema doctrinal, sin atender a sus últimas consecuencias metafísicas, y en el marco de la concepción del hombre dada por la doctrina de la impermanencia, del no-yo, del dolor, de los ocho nobles preceptos y del Nirvana.

Puede, en verdad, decirse que no existe en el Mahayana ningún tema que no haya sido ya apuntado en el Hinayana¹. Aquél ha prolongado simplemente la especulación metafísica sobre la base de los temas de éste. Así, por ejemplo, en el segundo se afirmaba que la impermanencia es la esencia y la ley fundamental de todas las cosas compuestas, por eso todas deben desaparecer: en verdad la individualidad, no es nada real, sino una ilusión resultante de la composición misma que nos hace caer en la ignorancia. El Mahayana no sólo afirma la impermanencia de las cosas compuestas en cuanto tales, y, por tanto la "ilusión" cuando las consideramos reales; también los componentes mismos de las cosas, es decir, los *skandhas* o elementos últimos constitutivos, son irreales. La esencia de los *skandhas* será también, por tanto, la impermanencia, y atribuir a ellos realidad es una ilusión. Lo mismo se diga de la doctrina del no-yo: no sólo el llamado yo individual es una ilusión, sino también los mismos *skandhas* carecen de una realidad propia y en consecuencia no son más que un fenómeno ilusorio.

Puede decirse que el Mahayana se ha planteado con toda crudeza el problema de la "Última Realidad" de las cosas y del universo, es decir, del verdadero

¹ W. Rahula "quiere encontrar en las fuentes palis todas las doctrinas del "Gran Vehículo". P. Demiéville en el "Préface" a la obra de Rahula, *L'enseignement du Bouddha*. Du Seuil, París, 1961.

y último Absoluto o Incondicionado. Por lo mismo, los mahayanistas dicen haber alcanzado la "última sabiduría", la "sabiduría perfecta" y absoluta, que sobrepasa la "vieja sabiduría" de la antigua escuela; ésta sólo superficialmente habría llegado a conocer la doctrina del maestro². La escuela Mahayana ha creado una verdadera metafísica-mística en torno a esta última realidad. El aspecto místico tiene principalmente sus raíces en la conexión esencial reconocida entre la última realidad de las cosas y la realidad misma de Buda. Este no es más que la representación encarnada de la esencia del Absoluto, también designado, en abstracto, como la Budidad, la cual, a su vez, viene a ser la última realidad de todas las cosas. Llegar a descubrir ésta, a realizarla desnudándose de todas las envolturas fenoménicas, es el ideal del budista, es la realización de la Budidad, es el Nirvana. Esta conexión entre la esencia de la última realidad de las cosas y la esencia de Buda se prestaba de una manera particular para el acento místico de la doctrina. La Budidad, en cuanto es la esencia última de todas las cosas, ha sido llamada también la Talidad (*Tathata*). La doctrina del Tathata es de esta manera central para el budismo y constituye ella la expresión de la realidad última de las cosas en cuanto tal, de la verdadera "talidad" de los seres en cuanto tales.

Pero ¿cómo se ha expresado más en concreto la Talidad, la esencia absoluta de las cosas? ¿Cuál es el fondo último que las constituye, del cual surgen y al cual retornan? ¿Cómo podemos caracterizarlo? ¿Cómo podemos en alguna manera apuntarlo, para que el budista contemplativo pueda tener una meta hacia la cual dirigirse en su esfuerzo por llegar a identificarse con la "realidad última"? La Budidad y la Talidad han tenido en el budismo Mahayana dos expresiones que han intentado realizar un esfuerzo para caracterizar la nueva sabiduría del budista. Estas dos expresiones son el "Vacío" (*Sunya*) y la "Mente" (*Vijñana*). Tal vez sean estas las dos teorías más importantes del Mahayana que han intentado expresar "lo inexpresable" de la Última Realidad. En síntesis, podríamos, tal vez, decir que la "Última Realidad" para el budismo Mahayana ha sido formulada por las doctrinas metafísicas de la Budidad y la Talidad, una y otra expresadas como el Vacío y la Mente.

La doctrina más antigua del Mahayana sobre la realidad última de las cosas se halla en los sutras llamados *Prajñaparamitas*. Ellos representan un esfuerzo por llegar a la "última sabiduría", a una "sabiduría nueva", que intenta dar un salto más allá de todo pensamiento, para poder aprehender lo que en sí es simplemente impensable. Es un conjunto de *Sutras* que parecen aceptar la base de toda la enseñanza budista anterior, pero reduciéndola a una simple propedéutica o un estadio preparatorio de la "Verdadera y Perfecta Sabiduría" que ellos proponen. El budismo tradicional había señalado como la última realidad, la meta que debía alcanzar el budista era el Nirvana, considerado como

² Uno de los sutras mahayanas, que más acentúan este aspecto, es el *Saddharma-Pundarika* (El loto de la Buena Ley). Ver v. g., los tres primeros capítulos. Trad. inglesa de H. Kern, S.B.E. (Sacred Books of the East) Vol. XXI. Reedición de Dover Publications, Nueva York, 1963.

el "Incondicionado en sí". El mundo de los fenómenos, en el cual se cumple el proceso de la transmigración o samsara, es como un sueño sin realidad. Pero no solo carecen de realidad, y por tanto son "ilusorios" los seres compuestos, que aparecen como individuos resultantes de la unión de los elementos simples, sino también los mismos elementos y la actividad misma de los seres es una simple ilusión. En síntesis: no sólo las cosas individuales, consideradas como conjunto o compuesto de los elementos, sino también la actividad de los individuos y los constitutivos últimos de los mismos carecen de realidad, son una simple ilusión. La "última realidad" de las cosas justamente es el "no tener realidad alguna" o, utilizando el término clásico, el "Vacío" (*Sunya*).

Pero esto plantea un problema radical sobre el budismo en sí. Si la última realidad es el Vacío y todo lo demás es ilusión, tanto los individuos, como sus constitutivos o elementos y sus acciones, ¿a quién se predica y a quién se aplica la ley o el Dharma budista, es decir, la doctrina de las cuatro verdades, del no-yo, del Karma, del Samsara y del Nirvana? Y si todo es Vacío, ¿qué sentido tiene hablar de Buda, del Iluminado, pues también su realidad era Vacío y no puede tomarse en serio su existencia individual? La tremenda paradoja del budismo es que no se detiene ante esta dificultad, y afirma, por una parte, la doctrina de Buda, y predica el renunciamiento y el sacrificio ascético budista por un lado, y, por otra, reafirma que ni los seres ni las acciones, ni Buda tienen realidad alguna. Más aún, tampoco la doctrina es doctrina, el dharma y su predicación es igualmente una ilusión. En el fondo la Última Verdad, la Última Realidad, el Absoluto, es simplemente el Vacío: Vacío de los seres, Vacío de los pensamientos, Vacío de la doctrina, Vacío de la existencia, Vacío de los elementos, Vacío de Buda.

A. EL PRAJÑA-PARAMITA-HRIDAYA-SUTRA

1. El texto.

El *Prajña-paramita-hridaya-Sutra* ha condensado en una página la atrevida concepción del Absoluto budista como Vacío. Aunque hemos debido citarlo antes con frecuencia, debemos ahora insertarlo aquí íntegramente:

"Así he oído: En cierto tiempo, habitaba el Bhagavat [Buda, el Señor] en Rajagriha, sobre el monte de Tridhrakuta, junto con un gran número de monjes y gran número de Bodhisattvas.

"En este tiempo el Santo, el Bhagavat estaba absorbido en una meditación llamada Gambhiravasambodha. Y, al mismo tiempo, el Gran Bodhisattva Aryavalokitesvara, realizando su estudio en el profundo Prajñaparamita, pensó así: «Hay cinco Skandhas, y a éstos él (¿Buda?) los consideró como algo vacío por naturaleza».

"Entonces el venerable Sariputra, por medio del poder de Buda, habló así al Bodhisattva Aryavalokitesvara: «Si el hijo o la hija de una familia desea realizar el estudio en el profundo Prajñaparamita, ¿cómo debe ser enseñado?».

"A esto el gran Bodhisattva Aryavalokitesvara habló así al Venerable Sariputra: Si el hijo o la hija de una familia desea realizar el estudio en el profundo Prajñaparamita, debe pensar así:

“Hay cinco skandhas, y estos él los consideró vacíos por su naturaleza. La forma es vacuidad, y vacuidad es así mismo la forma. La vacuidad no es diferente de la forma, la forma no es diferente de la vacuidad. Lo que es forma eso es vacuidad, lo que es vacuidad eso es forma. Así, la percepción, el nombre, la concepción y el conocimiento son también vacuidad. Así, oh Sariputra, todas las cosas tienen el carácter de vacuidad, no tienen principio ni fin, son sin falta y sin no falta, son no imperfectas y no perfectas. Por tanto, oh Sariputra, aquí, en esta vacuidad, no hay forma, ni percepción, ni nombre, ni concepto, ni conocimiento. No hay ojo, oreja, nariz, lengua, cuerpo y mente. No forma, sonido, olfato, gusto, tacto y objetos. No hay ojo, etc., hasta que llegamos a [comprender] que «aquí no hay mente, ni objetos, ni conocimiento de la mente. No hay conocimiento, ni ignorancia, ni destrucción (de la ignorancia)», hasta que llegamos al «no hay decadencia y muerte, ni destrucción de la decadencia y muerte; no hay (las Cuatro Verdades, es decir), que existe el dolor, el origen del dolor, el acabamiento del dolor, y el camino para ello». No hay conocimiento, ni alcanzar, ni no alcanzar del Nirvana. Por tanto, oh Sariputra, puesto que no hay alcanzar (del Nirvana), un hombre, que se ha acercado al Prajñāparamita de los Bodhisattvas, vive (por un tiempo) envuelto en la conciencia. Pero cuando esta envoltura de la conciencia ha sido liquidada, entonces él se libera de todo temor, más allá del alcance del cambio, gozando el Nirvana final.

“Todos los Budas del pasado, del presente y del futuro, después de haberse acercado al Prajñāparamita, han despertado al supremo perfecto conocimiento.

“Por tanto, debemos conocer el gran verso del Prajñāparamita, el verso de la gran sabiduría, el verso no sobrepasado, el verso que apaga todo dolor, —él es la verdad, porque no es falso—, el verso proclamado en el Prajñāparamita: «Oh sabiduría ida, ida, ida a la otra orilla, desembarca en la otra orilla, Svana!»³

“Así, oh Sariputra, debe un Bodhisattva enseñar en el estudio del profundo Prajñāparamita».

“Entonces, cuando el Bhagavat se hubo levantado de esta meditación, dio su aprobación a este venerable Bodhisattva Aryavalokitesvara diciendo: «¡Bien hecho, bien hecho, noble hijo! Así es, noble hijo. Así debe ser realizado este estudio del profundo Prajñāparamita. Así como ha sido descrito por ti, aplaudido por los Arhat Tathagatas». Así habló el Bhagavat, con su mente llena de gozo. Y el venerable Sariputra y el venerable Bodhisattva Aryavalokitesvara y toda la asamblea, y el mundo de los dioses, de hombres, demonios y hadas, alabó este discurso del Bhagavat.

“Aquí termina el Prajñāparamitahridayasutra.”⁴

2. Análisis del contenido.

Descartando el marco de fantasía en que el sutra se halla redactado, queda la doctrina desnuda de la vacuidad, del vacío como la última realidad de todas las cosas y llevada, por así decirlo, hasta sus últimas consecuencias.

a) El “Vacío”, Última Realidad de las cosas. La primera afirmación es que la naturaleza de las cosas es el “vacío”. Los cinco skandhas son “vacíos por su naturaleza”. Y como los skandhas son los elementos primarios de toda realidad, ésta resulta asimismo vacía por naturaleza. La enumeración es completa. La forma y el cuerpo, las actividades todas, incluso las de la mente, son vacío.

³ Aquí está la expresión literal y el sentido íntimo del Sutra: Es la Sabiduría (*prajñā*) que ha alcanzado la otra orilla (*pāram-itā*).

⁴ S.B.E., XLIX, 2, págs. 147-149.

b) *El Vacío de las propiedades y del mundo fenoménico.* En segundo lugar, los caracteres de las cosas, sus propiedades buenas y malas son a su vez vacío: "Las cosas no son ni perfectas ni no perfectas". Quiere ello decir que sus propiedades son vacío, porque el "carácter de todas las cosas es el vacío".

Luego viene la negación de todo el mundo fenoménico. Todo ese aparecer y desaparecer de las cosas, todo el inmenso movimiento del cosmos, no es, asimismo, sino vacío. No podemos hablar ni de principio, ni de fin, tratándose de las cosas vacías. "No hay decaimiento, ni muerte, ni destrucción del decaimiento ni de la muerte"; "no hay ni principio ni fin". Por tanto, todo el mundo del Samsara, de la transmigración, no es también sino vacío y pura ilusión. Es decir, es una realidad aparente y engañosa.

c) *El Vacío del conocimiento y de la doctrina budista.* Pero si el nacimiento y la muerte son ilusión, y el conocimiento y las sensaciones son también ilusión, la doctrina budista es en consecuencia una pura ilusión, es decir no tiene realidad, es vacío. ("No hay ni dolor, ni origen del dolor, ni cesación del dolor, ni camino para la cesación del dolor".) El budismo ingenuo tomaba todas esas cosas en serio, como si ellas fueran la última doctrina y nos revelaran la última realidad. Pero, en verdad, ellas no revelaban nada, sino que eran una apariencia, que trataba de describir un mundo de apariencias. Hay que trascender todo ese mundo y toda esa doctrina, para llegar a la realidad absoluta de todo, a la última realidad, que es el vacío.

Si la doctrina y el camino son vacío, si no hay doctrina y no hay camino, es natural que tampoco haya Nirvana: "No hay iluminación, ni hay alcanzar Nirvana, ni no alcanzar el Nirvana". También el ideal del Nirvana es pues una ilusión, que se presenta para escapar de otra ilusión. Pero donde todo es vacío, no hay tampoco lugar para el ideal.

d) *El Vacío del Vacío.* Queda todavía la última y radical actitud del vacío, que es la negación de esa negación de todo, lo que después se va a llamar en términos explícitos, el "Vacío del Vacío". Ya este sutra se adelanta a la doctrina futura, afirmando que no hay ni uno ni otro de los términos que se excluyen entre sí: "las cosas no son ni sin falta, ni sin no falta"; "ni imperfectas, ni no perfectas"; "no hay ni alcanzar el Nirvana, ni no alcanzar el Nirvana"; "no hay ni decaimiento y muerte, ni destrucción del decaimiento y muerte". El reconocimiento de la última naturaleza de las cosas como vacío, implica la suspensión de toda afirmación y de toda negación sobre las cosas mismas, es decir, el silencio absoluto y eterno frente al vacío absoluto y eterno. Esta conclusión la sacarán explícitamente los budistas escolásticos, pero sus raíces se hallan ya en los sutras del *Prajñaparamita*.

Este silencio total y este reconocimiento de la vacuidad como naturaleza última de las cosas, que es la negación del conocimiento, de la ignorancia y de la destrucción de la ignorancia, la negación de la mente y de la no-mente es llamado la "profunda sabiduría del más allá"; "el supremo y perfecto conocimiento, la gran sabiduría que es verdadera y no falsa". Evidentemente estamos

ante un desafío a la forma normal del pensamiento; se pretende afirmar que el verdadero conocimiento es no conocimiento, que la verdadera realidad es no realidad y que la naturaleza de las cosas es la no naturaleza, el vacío de toda característica, de toda determinación, de toda realidad.

B. EL VAJRAKKHEDIKA-SUTRA

Las más avanzadas consecuencias de esta doctrina han sido expuestas en otro sutra, el *Vajrakkhedika*⁵ el más atrevido de la colección de *Prajñaparamitas*. Aunque a propósito del Nirvana hemos debido citarlo extensamente, no podemos menos de repetir y completar aquí sus textos, que directamente miran al Absoluto como Vacío total.

1. Carácter general.

Este sutra, llamado también "Sabiduría Trascendente", es uno de los tratados más leídos y más apreciados por la literatura budista. Según observa Max Müller, el *Vajrakkhedika*, junto con el *Prajñaparamitahridaya*, es el sutra de más inspiración para los que siguen la secta budista japonesa Shin-gon fundada por Ko-bo⁶.

He aquí como el mismo Max Müller sintetiza la idea central de esta obra curiosa: "Esta filosofía, o, por lo menos, la doctrina subyacente a ella, no es desconocida para nosotros en la historia de la filosofía occidental. Consiste simplemente en la negación de la realidad del mundo fenoménico. Teniendo en cuenta cuán firme está la creencia respecto de los objetos fenoménicos en la mente común, pareció, sin duda, que esta creencia no podría ser arrancada, sino por una repetición de la doctrina muy determinadamente (...). Lo que nuestro tratado desea enseñar es que todos los objetos, aunque difieren unos de otros por sus dharmas (formas), son intrínsecos o, como diríamos nosotros, fenomenales y subjetivos, y que ellos son, de hecho, un producto nuestro, producto de nuestra propia mente. Cuando nosotros decimos que algo es grande o pequeño, dulce o amargo, estos dharmas o cualidades son subjetivos y no pueden ser ulteriormente definidos (...). Esto se aplica a todas las cosas que se suponen conocidas, es decir, a todo lo que es capaz de tener nombre. Y de aquí que el metafísico budista nos dice que todas las cosas no son más que nombres, *samjñas*, y que, siendo nombres, ellas no son ni lo que parecen ser ni lo que no parecen ser. Este extremo es luego aplicado a todas las cosas. El polvo

⁵ S.B.E., XLIX, 2.

⁶ Kobo Daishi, 774-835, cuyo nombre de familia era Kukai, tuvo gran influencia religiosa en Japón. Fundó su secta después de haber estudiado la "doctrina esotérica" en China. Fue también poeta, pintor, escultor y calígrafo. La secta es una de las más numerosas en Japón. El centro de la secta está en el célebre templo de Koya, fundado por el mismo Kobo y que guarda sus restos. B. L. Suzuki, *Budismo Mahayana*, trad. de O. Stutman, Fabril Ed., Bs. As., 1961, págs. 175-176. D. T. Suzuki, *Zen and Japanese Buddhism*, Japan Travel Bureau, Tokio, 1958, págs. 109 y 111.



Fig. 1 EL SEMA, O GUARDIÁN ACOMPAÑANDO A UN GRUPO DE JOVENES RECIEN CIRCUNCISOS

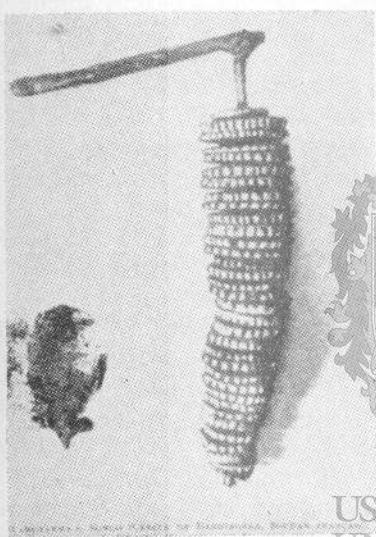


Fig. 2 WASAMBA SONGO

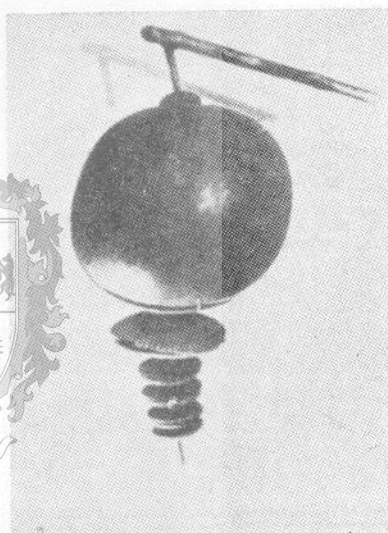


Fig. 3 WASAMBA SONGO



USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

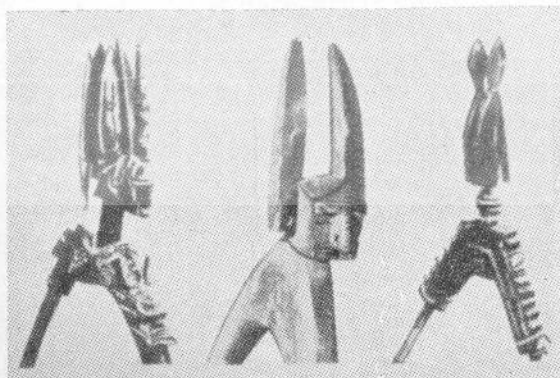


Fig. 4 FIGURAS ANTROPOMORFICAS ESCULPIDAS SOBRE ANGULOS DE WASAMBAS BOZO Y BAMBARA

no es polvo. ¿No existen los signos por los cuales uno pueda conocer o distinguir estos objetos?"⁷.

2. Análisis.

El *Vajrakkhedika* es efectivamente el "cuchillo de diamante" que nihiliza toda realidad. Las enseñanzas se ponen en boca de Buda, el señor (Bhagavat), dirigiéndose a uno de los célebres monjes, discípulos fieles del Iluminado, Subhuti. Recojamos algunas de sus enseñanzas explícitas.

a) *La ilusión de la idea de ser.* Por de pronto, todas nuestras ideas son ilusorias, y es necesario no atribuirles valor alguno. La tendencia natural de las ideas a presentarnos las cosas como reales, es un engaño que debemos evitar cuidadosamente. El verdadero discípulo de Buda, el que aspira a la perfección, debe desechar, por tanto, toda idea de los seres, de las personas, y de todas las cosas:

"Porque, oh Subhuti, no puede ser llamado bodhisattva, aquel para quien existe todavía la idea de un ser viviente, o la idea de una persona." "Y de la misma manera, oh Subhuti, la medida de los merecimientos de un bodhisattva, que da un don sin creer en ninguna cosa, no es fácil de aprender". "Y, así, ciertamente, oh Subhuti, uno que desea entrar en el camino de los bodhisattvas debería dar un don, de modo que no creyese ni siquiera en la idea de causa."⁸

El bodhisattva que aspira a salvar a los demás seres, ha de realizar esta contradicción viviente: tratar de salvar a los demás seres, darse a ellos y ayudarles, pero sin creer en los demás seres, ni admitir la idea de ser, la idea de persona, ni la idea de causa.

El que esto realiza tiene méritos imponderables que no son fáciles de entender.

b) *La ilusión de la idea de no-ser.* La contradicción se encarna, por así decirlo, en mandamiento explícito. El bodhisattva debe salvar a los seres, pero cuando le dicen que ha de salvar a los seres debe entender los "no-seres". Como cuando se habla de las cosas, debe entender las "no-cosas": "Estos, oh Subhuti, no son ni seres ni no seres. Y ¿por qué? Porque, oh Subhuti, aquellos a los cuales se ha referido la predicación como seres, seres en verdad, ellos han sido propuestos como no seres por el Tathagata, y por eso ellos han sido llamados seres"⁹.

c) *Realidad última como no-discriminación.* Con todo ello se quiere poner el acento en que no existe en realidad diferencia alguna entre el ser y el no ser, entre las diversas propiedades de los seres y los diversos seres. Recojamos todavía otra cita más:

"También, oh Subhuti, no hay aquí diferencia alguna, y por tanto es este llamado el supremo y perfecto conocimiento. Libre del sí, libre del ser, libre de

⁷ En la "Introduction" el *Vajrakkhedika*, S.B.E., XLIX, 2, págs. XIV-XV.

⁸ *Vajrakkhedika*, IV, págs. 114 y 115.

⁹ *Ibid.*, XXI, pág. 138.

la vida, libre de la personalidad, este supremo y perfecto conocimiento, es siempre el mismo, y así conocido por todas las buenas cosas.

"Y ¿por qué? Porque las que han sido predicadas como buenas cosas, ciertamente como buenas cosas, oh Subhuti, ellas han sido predicadas como no cosas por el Tathagata, y por tanto ellas han sido llamadas buenas cosas"¹⁰

He aquí claramente expresada la doctrina de la no discriminación fundamental entre los seres, que va a ser luego más sistemáticamente desarrollada por Nagarjuna.

d) *La ilusión de la idea de Buda y de su doctrina.* Este mismo principio contradictorio ha sido aplicado también a Buda, a su misión y a su doctrina. Buda el Tathagata vino a salvar los hombres para llevarlos al Nirvana. Su misión fue salvarlos y de hecho él ha salvado a muchos y los podría salvar a todos, pero, como en realidad los seres no existen, él no ha salvado a ninguno. Si uno creyese que Buda ha salvado a algunos hombres, ese tal creería en el hombre, en la persona, en el ser viviente y ésto sería ignorancia. Escuchemos las mismas palabras del sutra: "¿Qué crees tú entonces, oh Subhuti, piensa el Tathagata de esta manera: los seres han sido salvados por mí?. Tú no debes pensar así, oh Subhuti. Y ¿por qué? Porque no hay ser, oh Subhuti, que haya sido liberado por el Tathagata. Y, si hubiese un ser, oh Subhuti, que hubiese sido liberado por el Tathagata, entonces el Tathagata hubiera creído en un sí (alma individual), hubiera creído en un ser viviente, hubiera creído en una persona. Y lo que es llamado creencia en un sí, oh Subhuti, esto es predicado, es enseñado como no creencia por el Tathagata. Y esto es sabido por los niños y las personas ignorantes; y aquellos que son designados como niños y personas ignorantes, oh Subhuti, en realidad son designados como no personas por el Tathagata, y por eso ellos son llamados niños y personas ignorantes"¹¹.

Para terminar, esta verdad contradictoria que se aplica a los seres y a la liberación misma, al Nirvana, ha de cumplirse también respecto de la ley y enseñanza de Buda. Buda, en realidad, no habría predicado ninguna ley, porque no hay ley ni no ley; pero, sin embargo, esta es la ley que Buda ha conocido y demostrado plenamente. El Sutra del Diamante enseña repetidamente que no ha existido la ley o doctrina (*dharma*) de Buda, pero que tampoco podemos decir que no ha existido. Ni el sí, ni el no, ni la negación del no: "El Señor preguntó: qué piensas tú Subhuti, ¿hay alguna ley (*dharma*) que el Tathagata haya conocido plenamente como el superior, recto, y perfecto Nirvana, o hay alguna ley que el Tathagata haya demostrado? Subhuti contestó: No, no en cuanto yo entiendo lo que el Señor ha dicho. Y ¿por qué? Este *dharma* que el Tathagata ha conocido plenamente o ha demostrado —no puede ser comprendido, no se puede hablar de él, porque él ni es *dharma* ni es no *dharma* (...). Cualquiera que dijera que el Tathagata ha demostrado el *dharma*, él hablaría falsamente y me representaría o explicaría erróneamente, entendiendo lo que no hay. Y ¿por qué? Se habla de la demostración del *dharma*, Subhuti, pero no

¹⁰ *Ibid.*, XXIII, págs. 138-139.

¹¹ *Ibid.*, XXV, pág. 140.

hay ningún *dharma* que pueda ser comprendido como demostración del *dharma*"¹².

El *Sutra de Diamante* acaba también con todo el mundo budista de la piedad y del ascetismo, que el fiel seguidor de Buda estaba acostumbrado a considerar como su verdadera senda, como un mundo real, en el cual se había refugiado apartándose de la vida mundana. El *Dhammapada* había descrito al hombre ideal, dedicado a estudiar y predicar la ley de Buda, a refrenar sus pasiones, a tener control de sí, pensando que con ello se alcanzaba la suprema verdad, la suprema sabiduría, la verdadera realidad, y se libraba de la ilusión y de la ignorancia. Sin embargo, todo ese mundo ahora se esfuma como una neblina irrisoria, para dejarnos en el vacío absoluto y universal. Paradójicamente el único agarradero sólido que nos queda es el vacío, la vacuidad, en cuanto tal. Todo lo demás es ilusión. Cualquier ser, acción, ley, persona, doctrina, no es en realidad más que una pura ilusión. Parece que nos hallamos en un desierto o en un abismo desolado, donde todo se diluye en la nada. La ley no es ley, la persona no es persona, los seres no son seres, Buda no es Buda, el Nirvana no es Nirvana. Nos movemos entre nombres ilusorios, con los cuales creemos que representamos realidades y sólo nos libraremos de la ilusión cuando nos demos cuenta de que ni esos nombres representan las realidades, ni dejan de representarlas.

La Vacuidad es la única realidad subsistente y permanente que se salva de esta negación universal. Aunque tampoco ella en último término puede ser afirmada como Vacuidad, pues con ello le quitamos su verdadero carácter y la manejamos como un objeto del pensamiento. Pero no podemos admitir pensamiento alguno, por que éste ya constituiría un grave error.

e) *La Realidad Última como inefable*. Los sutras del *Prajñaparamita*, tomados literalmente, nos presentan el Absoluto, la "Última Realidad" con fórmulas negativas, contradictorias, incomprensibles y absurdas para la lógica común.

Sin embargo, es posible comprender, a través de estos textos, salvajemente desafidores el principio de contradicción, que no se busca el sin sentido por el sí mismo, antes bien, se apunta a un fin determinado aunque difícil. Su último sentido no es simplemente negativo. El Vacío no es la pura Nada, sino un principio último, positivo, del cual surgen todas las cosas, y que sigue considerándose la "realidad íntima" de todas ellas. Pero, por hallarse este principio más allá del alcance de nuestra inteligencia, todos nuestros esfuerzos por determinarlo son ineficaces, no logran abarcarlo en su realidad misma y pueden inducir más bien al error de pensar que la última realidad son las manifestaciones parciales y fenoménicas. Lo que se subraya con ese conjunto de afirmaciones paradójicas es que ese último principio es inefable e inexpressable, y por ello toda afirmación o negación acerca de él desborda su realidad misma. Por lo mismo no puede ser ni afirmado, ni negado, ni no negado, ni no afirmado.

¹² *Ibid.*, según la versión de E. Couze, *Buddhist Scriptures*, Penguin Books, Nueva York, 1959, págs. 165-166.

Y como quiera que en último término todas las cosas son, en su última realidad, ese mismo principio indiferenciado, todas ellas son y no son, y no es posible expresarlas con las fórmulas de nuestro lenguaje. El silencio de todas las diferenciaciones, el silencio de todas las afirmaciones y negaciones, pero el silencio porque se comprende que no se puede comprender lo que es absolutamente trascendente, es la palabra más eficaz cuando el espíritu se ha abierto a esta última realidad: entonces se alcanza la verdadera "trascendental sabiduría", la de "la otra orilla".

¿Qué sentido tiene en tal caso toda la doctrina budista y todo el esfuerzo por dirigir al hombre hacia el Nirvana? Sólo tiene un valor pedagógico, para prepararlo y despertarlo hacia el conocimiento de esta última realidad.

El *Loto de la Buena Ley* se basa en el principio de que las enseñanzas de Buda, como conjunto de verdades y normas de acción para alcanzar el Nirvana, son solamente "un ingenioso artificio por el cual el Existente por sí mismo desea prepararlos (a los discípulos) para el día en que él pueda despertarlos para el conocimiento de un Buda". Es decir, todas las enseñanzas no son más que una introducción pedagógica al nuevo y superior conocimiento, que trasciende la misma ley budista. Es necesario utilizar los términos de persona, ser, ley, Sam-sara y Nirvana, pero, en realidad, ellos no nos revelan las últimas realidades. "Las concepciones que tratan de expresar la doctrina comunicada, desde el punto de vista del Iluminado, no corresponden a las realidades últimas. Ellas son parte de la lancha que es buena y útil para cruzar la corriente de la ignorancia e indispensable para los discípulos en su camino, pero están vacías de sentido para el Maestro acabado, que ha cruzado ya la corriente. Ellas reflejan aspectos del proceso transitorio de la vida, y así no tienen en sí mismas substancia permanente. Conducen a la Iluminación, y, sin embargo, son falaces, reflejos quebrados de su verdad (...). Tales conceptos útiles surgen, junto con el resto de las cosas visibles y pensables que nos rodean, de una realidad infinitamente pura, que está más allá de los conceptos, vacía de cualidades que la limitan, indiferenciada, e intacta por la dialéctica de los pares de opuestos, de los cuales ella es el fundamento, así como los cielos y atmósfera que son visibles, se presentan como apariciones en el éter que es fundamentalmente el vacío puro"¹³.

No podemos olvidar tampoco que el Mahayana tiene, como objetivo y característica propia, el mostrar que el secreto profundo del budismo está en descubrir que la realidad última de todas las cosas, su íntima naturaleza es el Absoluto.

3. El Absoluto de los *Prajñaparamitas* y del hinduismo.

No es posible dejar de ver en los *Prajñaparamitas*, aún cuando éstos acentúan las formas más negativas, una aproximación a la doctrina del absoluto hindú, tal como ha sido propuesto por el brahmanismo. El Único, el Indiferenciado, el Inefable, el que no está sujeto a cambio alguno y, sin embargo, está en todos los cambios, el que no tiene ninguna determinación en sí y es el fondo del mundo de los seres transitorios y de los conceptos opuestos. Incluso

¹³ Zimmer, H., *Philosophies of India*, Campbell, Nueva York, 1953, págs. 485-486.

la misma comparación del espacio infinito usada por el budismo se encuentra en el brahmanismo vedanta: "Yo estoy libre de pasión y de las manchas similares. El sufrimiento, el cuerpo, y otras limitaciones particulares no están en mí. Yo soy el Sí, el único y sólo Uno (*Eka*), que es comparable al espacio infinito" ¹⁴. No podemos renunciar a una cita que nos presenta el Sí Supremo en su gloriosa grandeza trascendental, por encima de todas las determinaciones y realidades del mundo transitorio:

"¿Dónde está la muerte, dónde la vida, dónde están los mundos; o dónde está el reino de los enredos y obligaciones terrenales? ¿Dónde está la disolución, la absorción, y el diluirse; o dónde está la suprema absorción —para mí, que habito en mi propia maravillosa grandeza?

"No más hablar sobre los tres fines de la vida; no más hablar sobre el yoga; no más hablar sobre la sabiduría que todo lo penetra —para mí que estoy descansando en el Sí ¹⁵.

"¿Dónde están los cinco elementos; dónde está el cuerpo; dónde están los sentidos —facultades; y dónde está la mente? ¿Dónde está el Supremo trascendente Vacío; dónde está el estado más allá de la expectación, destituido de esperanza y de deseo; dónde, en verdad, cuando mi verdadero ser es sin mancha, sin matiz, y sin ningún color?

"¿Dónde está el desplegarse y desparramarse, dónde la concentración de mi conciencia en un punto; dónde está el despertar a la realidad trascendental o dónde el estado de ser un loco no iluminado; dónde está la exhortación, dónde la abyección —para mí que soy eternamente inactivo?

"¿Dónde está la instrucción; dónde el libro sagrado basado en la revelación; dónde está el discípulo, dónde el Maestro; dónde está el supremo ideal del hombre —para mí que soy sin características distintivas, y lleno de felicidad?" ¹⁶.

Todo el esfuerzo del *Prajñāparamitā* se dirige a señalar que el Absoluto es esa última realidad trascendente a la cual no podemos caracterizar por ninguna propiedad o cualidad determinada, pero que, sin embargo, es la esencia de todo, la naturaleza íntima, lo que el Mahayana ha querido designar como la naturaleza o la esencia de Buda indiferenciada e indeterminada, que constituye todos los seres. Tal es el Vacío, el cual, como vamos a ver, se identifica con la misma naturaleza y esencia de Buda.

Partiendo de esta actitud radical adoptada por los sutras *Prajñāparamitas*, las escuelas del Mahayana han hecho ulteriores desarrollos metafísicos. Tres fueron los más importantes: la doctrina de la Talidad (*Bhutatathata*) de Asva-gosha; la doctrina de la "Escuela Media" o del "Vacío" (*Mādyamika*) de Nagarjuna; y la doctrina de la Mente (*Vijñāna*) de los Vijñānavadines o idealistas.

¹⁴ *Ibid.*, pág. 450.

¹⁵ *Āstāvakra Samhitā*, XIX, 7-8.

¹⁶ *Ibid.*, XX, 1, 9, 13. Citados por H. Zimmer, en su exposición del "Vedanta", o. c., págs. 453-455. Llamamos la atención sobre la extraordinaria aproximación de las fórmulas del Vedanta y Mahayana para expresar la "inefabilidad" del Absoluto. También en occidente, especialmente en los místicos —Plotino, Ekkart, San Juan de la Cruz— se pueden hallar fórmulas parecidas, sin que impliquen una actitud puramente negativa, ni siquiera agnóstica, respecto del Uno o del Dios personal como Primer Principio.